FILOSOFIA Y POESIA

Vecindad como cercanía y diferencia

Carlos B. Gutiérrez
Universidad de los Andes
Universidad Nacional de Colombia

«Pensar y poetizar», «poetizar y pensar», giros que aparecen en los escritos de Heidegger desde mediados de los años treinta, no quieren decir que el pensar, tanto tiempo replegado en sí mismo a la búsqueda del fundamento explicativo absoluto en su interioridad, se vuelque ahora hacia la poesía y se aventure a la interpretación filosófica de poemas; y menos aún sugieren que el pensar se vuelva poesía o que asuma siquiera rasgos poéticos o medio poéticos. «Pensar y poetizar», «poetizar o pensar», son más bien indicación formal de un cambio fundamental en la determinación de qué sea filosofía.

De la determinación esencial de la filosofía hasta comienzos del siglo XX forma parte su autocomprensión como ciencia, como ciencia primera y suprema o como ciencia de fundamentación absoluta, cuyos agentes son la razón y el entendimiento. Tal la tradición que a partir de Platón y de Aristóteles pasa por Descartes, Kant, Fichte y Hegel, hasta llegar a Husserl. Como ciencia suprema de la razón y del entendimiento la filosofía se deslinda tajantemente de la poesía, cuyo ejercicio se sitúa en la imaginación o fantasía, es decir, en una facultad espiritual diferente.

El vuelco que se anuncia en los giros «pensar y poetizar», «poetizar y pensar» es un vuelco en esa autocomprensión de la filosofía y en la separación rigurosa de filosofía y poesía que ella entrañaba, una vez que se entrevén las insuficiencias de la determinación filosófica tradicional de lo que es el ser humano. La filosofía se ve ahora en esencial cercanía a la poesía, cercanía que al mismo tiempo encierra una diferencia esencial. Y es precisamente para hacerle justicia a semejante relación sobre la base de una nueva determinación del ser del hombre que Heidegger no habla más de Filosofía y Poesía sino de «pensar y poetizar». A la relación así planteada Heidegger termina llamándola «vecindad».

Ya en 1934, al ocuparse Heidegger por primera vez en una lección del tema de la esencia del lenguaje (*Sobre la lógica como indagación de la esencia del lenguaje*)[1], se va moviendo la determinación del pensar a partir de

1 El texto de esta lección aparecerá como Vol. 38 de la edición completa de las obras de Heidegger

su cercanía al poetizar hacia el centro de la reflexión heideggeriana. En el semestre siguiente (1934-1935) dio él su primera lección sobre Hölderlin bajo el título de «Los himnos 'Germania' y 'El Rin' de Hölderlin»([1]). Es muy diciente que la última lección en Friburgo en el verano de 1944 se llamara «Introducción a la filosofía. Pensar y poetizar». Para Heidegger era ya completamente evidente que el camino hacia el pensar genuino pasara por la reflexión sobre la relación esencial de pensar y poetizar.

En la conferencia de 1955 en Cerisy-la Salle, «Qué es eso -la filosofía?»([2]), en la que Heidegger piensa la esencia de la filosofía venidera, se echa pronto de ver la inevitabilidad de buscar las determinaciones de esa filosofía por venir en la profundización de la relación entre pensar y poetizar. «La filosofía», dijo Heidegger en esa ocasión, «es el corresponder propiamente asumido y desplegado que corresponde al don asignante del ser»([2], p. 43). Al ser sólo se le puede pensar en la medida en que él se dirija al que piensa.

Recordemos que en el comienzo de *Ser y Tiempo*, superando la fundamentación egocéntrica de la filosofía en la conciencia, Heidegger concibe la existencia humana como un ahí, como un ámbito abierto en el des-encubrirse y en el encubrirse de ser en general. El fundamento de todo sentido no es ya la subjetividad transcendental que «constituye» su mundo «intencionalmente» sino la facticidad de una apertura en comprensión del ser de lo que es. Existir es ahora ser relativamente al salir a luz y al encubrirse del ser en la comprensión de ser en que consiste el ser del hombre. La relación fundamental de ser y existencia significa que la comprensión de ser pertenece al ser mismo. Ahora bien, el ahí fáctico del existir en el que el ser humano ya siempre se encuentra arrojado es asumido por este último a manera de proyecto, en el cual se despliega el contrajuego de facticidad y posibilidades. Ser arrojado y ser proyectante son pues los rasgos ontológicos fundamentales del existir como comprensión de ser, rasgos que Heidegger pone de relieve para distanciarse de la filosofía racionalista.

El «giro» o vuelco del pensamiento de Heidegger va a radicalizar este comienzo, para lo cual fueron decisivos dos nuevos atisbos:

1) El de que la facticidad ontológicamente proviene del acaecer autodestinante del ser. Esto hace que el proyecto no sea visto sólo como yecto sino también como un recibir de lo que se prodiga y, que al hacerlo, corresponde desplegante al envío de ser. Y

2) El pensar filosófico es visto como un corresponder al reclamo de ser, del que se dice: «Este corresponder es un hablar. Está al servicio del habla»([2], p. 44). Se llega así a entrever que el pensar la esencia de ser sea al mismo

tiempo pensar la esencia del habla, es decir, que la esencia de ser sea también la esencia del habla. El reclamo de ser se muestra ante todo como asignación y promesa de la esencia del habla.

En esto pues consiste el «giro»: en *Ser y Tiempo* se había dicho que el ser del habla tenía sus raíces en la apertura del ser-en-el-mundo en la luminidad de ser, pero no se había llegado a que la esencia del ser mismo fuese la esencia del habla. En la conferencia que indaga por las determinaciones de la filosofía venidera se dice ahora que «sin una reflexión suficiente sobre el habla, jamás sabremos verdaderamente lo que sea la filosofía como modo eminente del decir» ([2], p. 46). El pensar como corresponder es un eminete decir y hablar, cuando oye al prometerse de la esencia del habla, le despliega en el pensar y trae al habla lo pensado del pensar.

Con la nueva determinación del pensar como corresponder al reclamo de ser y al don asignante de la esencia del habla, destella una cercanía o proximidad del pensar al poetizar, en tanto el poetizar está de manera eminente, si bien «muy distinta», al servicio del habla. La relación es calificada provisionalmente de «parentesco oculto». Hay parentesco «porque ambos se aplican y dilapidan al servicio del habla para el habla» ([2], p. 45). En su parentesco, sin embargo, pensar y poetizar están separados por un abismo de manera que no pueden convertirse el uno en el otro. En la lección de 1952 *Qué significa pensar?* se dice al respecto: «Sólo que la proximidad es algo esencialmente distinto de la simple compensación de las diferencias. La cercanía esencial de poetizar y pensar excluye tan poco a la diferencia, que más bien permite que surja de manera abisal» ([3], p.143). El análisis de semejante cercanía y diferencia lo encontramos dos años más tarde en las tres conferencias sobre «La esencia del habla», en el invierno de 1957, publicadas en el volomen *De camino al habla*. Valga anotar que se trata del último texto en el que Heidegger se ocupe extensamente del tema «pensar y poetizar».

****

En la primera conferencia se caracteriza al preguntar por la esencia del habla como el ponerse quien indaga en posibilidad de «hacer una experiencia con el habla». Y puesto que hacer una experiencia con algo significa, según Heidegger, «que algo nos acaezca, nos alcance, se apodere de nosotros y nos transforme», hacer una experiencia con el habla querrá decir por tanto: «dejarnos abordar en lo propio por la interpelación del habla», «entrando y sometiéndonos a ella» ([3]). Esto no es mística descontrolada. Se trata, más bien, de la actitud fenomenológica a la que aludía el parágrafo 7 de *Ser y Tiempo*: «Dejar ver lo que se muestra tal como se muestra por sí mismo, efectivamente por sí mismo» ([4], p. 45).

Dejarnos abordar expresamente por la interpelación del habla no quiere decir que sólo cuando hagamos una experiencia pensante con el habla nos encontremos en el ámbito de su interpelación. Como ser-ahí hablante existe el hombre ya siempre de manera no expresa a partir de su relación con la interpelación del habla, en tanto que al pensar la esencia del habla él se deja abordar expresamente por la interpelación, dándose así una experiencia «fenomenológica».

Heidegger bosqueja las diversas posibilidades de hacer experiencia con el habla, haciendo notar previamente que en el hablar cotidiano «el habla misma no llega precisamente nunca al habla». Al habla llega en el cotidiano hablar aquello de lo que se habla: un hecho, algo que nos concierne, etc. En una reflexión que guarda cierto parecido con la de Hegel sobre el lenguaje a comienzos de la *Fenomenología del Espíritu*, Heidegger plantea que sólo «porque en el hablar cotidiano el habla misma no llega propiamente al habla sino que se repliega en sí y se contiene, estamos precisamente capacitados para hablar un habla; para tratar de algo y a propósito de algo en el hablar, para entrar en el diálogo, para permanecer el el diálogo» ([3], p. 145).

Los tipos de posibles experiencias con el habla son los siguientes:

a) La primera es aquella que puede despuntar en medio del hablar cotidiano, justamente cuando el despuntar interrumpe el curso del habla cotidiana. Cuando nos aborda algo inesperado de manera que nos arrastre, nos oprima, nos anime o sorprenda, bien puede suceder que no encontremos la palabra adecuada. En tales momentos paradójicamente, habla el habla como tal, mientras que lo que tenemos en mente queda en lo inhablado. Vivimos entonces, dice Heidegger, «unos instantes en los que el habla misma nos ha rozado fugazmente y desde lejos en su esencia» (Ib.). En la mudez se patentiza la esencia del habla como roce.

b) Hay aquellas otras experiencias en las que la esencia del habla no se limita a anunciarse en la falta de palabras sino que accede a la palabra en el habla misma. En ellas se trata de llevar al habla algo que hasta ahora no ha sido jamás hablado; «todo depende de si el habla obsequia o rehúsa la palabra adecuada» (Ib.). Hablamos aquí de la experiencia poética, en sus dos vertientes: la una es la de las obras de arte habladas en las que, a diferencia del hablar cotidiano o del científico, la esencia del habla accede propiamente a la palabra. El poetizar es siempre experiencia poética con la esencia del habla. La otra vertiente se da cuando la experiencia poética misma y con ella la relación del poeta con el habla, son poetizadas propia y expresamente. Es lo que acaece cuando el habla y el hacer poéticos son tema de una obra poética. A la pregunta de si para el poeta haya algo más excitante y peligroso que la relación con la palabra, Heidegger responde con un enfático «difícilmente» ([3], p. 189). Entre los poetas que poetizan la esencia de la poesía Hölderlin fue el primero del que

Heidegger se ocupa. En la conferencia «Hölderlin y la esencia de la poesía» que dictó en Roma en 1936, Heidegger llama a Hölderlin «poeta del poeta» ([5], p. 56)

c) La última posibilidad de experiencias con el habla se da con la experiencia pensante, la cual pretende experimentar la esencia del habla de manera que pueda pensarla como tal. En tanto que el poeta trae al habla la esencia del habla poéticamente experimentada, el pensador lo hace con la esencia experimentada pensantemente. La una es la obra lenguájica de arte, la otra la obra lenguájica del pensamiento. Aquí lo aún no hablado que se trae a la palabra pensante es la esencia del habla que es al mismo tiempo la esencia del ser, encubierta hasta ahora en las determinaciones del habla en la filosofía del lenguaje y en la ciencia del lenguaje, las cuales impidieron que esa esencia fuese pensada y dicha pensantemente.

La anterior tipificación de las posibles experiencias con el habla parece tener un carácter ascendentemente jerárquico, lo cual reforzaría de nuevo la sospecha del «arte al servicio de la filosofía» ([6]). El filósofo, como lo ilustra la obra de Heidegger, se vuelve primero a las experiencias poéticas, buscando en ellas pistas o señas para la experiencia pensante.

****

Experiencias poetizantes del poetizar se pueden reconocer ya en los títulos de ciertos poemas, como «El oficio del poeta» de Hölderlin, «Palabras» de Gottfried Benn o «La palabra» de Stefan George. Heidegger entabla con algunos de ellos un diálogo hermenéutico. Uno de los diálogos mejor documentados se da con el último de los poemas mencionados, que dice:

La palabra
Sueño o prodigio de la lejanía
Al borde de mi país traía

Esperando a que la Norma antigua
En su fuente el nombre hallara -

Después denso y fuerte lo pude asir
Ahora florece y por la región reluce...

Un día llegué de feliz viaje
Con joya delicada y rica

Buscó largamente e hízome saber:
«Sobre el profundo fondo nada así descansa»

Entonces de mi mano se escapó
Y nunca el tesoro mi país ganó...

Así aprendí triste la renuncia:
Ninguna cosa sea donde falta la palabra.
([3], p. 146)

¿A qué renuncia el poeta? El poeta aprende a renunciar a la opinión que hasta ahora ha tenido de la relación entre la cosa y la palabra. El poeta entendía su poetizar como logro de su facultad de imaginación poética. Se trataba en el poetizar, según creía, de traer los productos de la imaginación a la fuente del habla, confiando en hallar siempre el ropaje estético adecuado a ellos. «Antes el poeta pensaba que las cosas poéticas, prodigios y sueños, se mantenían ya desde sí mismas bien sólidamente en el ser; que sólo faltaba el arte de hallar para ellas la palabra que las describía y que las representaba» ([3], p. 153)

Ahora, sin embargo, ha aprendido que la palabra no es sólo expresión de vivencias interiores y que es más bien, y ante todo, la palabra que confiere ser, que permite que lo poetizado salga a luz y aparezca como lo que es. «Lo verdaderamente misterioso del habla es dejar ver de manera que algo esté ahí», dice Gadamer ([7], p. 12). «El poeta hace la experiencia del oficio de poeta como vocación a la palabra como fuente de ser. La renuncia que el poeta aprende es de una clase de abdicación colmada; sólo a ella está prometido aquello que estuvo largamente oculto y propiamente ya destinado» ([3], p. 151). Se ha descubierto que nada es donde se quiebra la palabra: «la palabra se declara al poeta como lo que mantiene y sostiene una cosa en su ser» (Ib.). ¿Cómo no recordar que en el comienzo griego de la filosofía el término «logos» hablaba a un mismo tiempo de ser y decir? La palabra misma es la relación que en cada instancia retiene en sí la cosa de modo que «sea» una cosa. «Sin la palabra que de este modo retiene la totalidad de las cosas, el `mundo' se hundiría en la oscuridad incluyendo al `yo' que lleva al borde de su país, hasta la fuente de los nombres y todo lo que encuentra como prodigio o sueño» ([3], p. 158). De ahí la validez de la frase «el habla es la morada del ser» al comienzo de la *Carta sobre el humanismo*.

Ha cambiado pues la comprensión que la poesía tenía de sí misma. El poeta ahora aprenderá a esperar hasta que se le conceda la palabra poética en su dación de ser. George ha experimentado poéticamente la co-pertenencia de habla y ser, co-pertenencia que el pensar querrá luego tematizar y desplegar en su estructura.

Heidegger da un paso más en el diálogo con el poema al destacar, en torno a la nueva experiencia con la palabra, la contratensionalidad de alegría y tristeza. El poeta debería alegrarse de la experiencia que le brinda «la mayor alegría que pueda serle acordada a un poeta». Sin embargo, aprende triste la renuncia. Sólo que esta verdadera tristeza en consonancia con la verdadera alegría es «la serena disposición de ánimo para la proximidad de lo que se ha retirado y que así está, a la vez, reservado para un advenimiento inaugural» ([3], p. 152). La sugestiva contraposición de estados de ánimo nos dispone, por así decirlo, para avistar el tesoro que se escapa. «El tesoro que el país del poeta no ganará nunca es la palabra para la esencia del habla. El reino y la permanencia súbitamente entrevistos de la palabra, lo esenciante en ella, quisiera llegar a la palabra propia. Empero la palabra para la esencia de la palabra no es concedida» ([3], p. 212). La palabra dadora de ser no es en ella misma cosa alguna, y se nos escapa ([3], p. 171). La palabra para la palabra y lo esenciante en ella es la joya, comenta Heidegger, que a pesar de su cercanía en la mano del poeta se escapa, mas como escapada y nunca ganada se mantiene «como lo más lejano de la más próxima proximidad». Desde semejante proximidad «la joya le es misteriosamente familiar al poeta, pues de lo contrario no podría cantarla como 'rica y delicada'» ([3], p. 212).

¡El lenguaje como milagro cotidiano misteriosamente familiar! El poeta guarda memoria de la joya gracias a la renuncia que asiente al secreto de la palabra. La joya es lo que el poeta, en tanto que hablante, dignifica por encima de todo, lo que para él es digno de pensar. Por eso si escuchamos el poema como canto nos dejaremos decir del poeta lo digno de ser pensado de la «poetidad». Y «dejarse decir lo que es digno de pensar se llama -pensar. Al escuchar el poema, pensamos tras de la poesía. De este modo es: poetizar y pensar» ([3], pp. 212-213). Poetizar y pensar se pertenecen mutuamente. Su encuentro es de procedencia lejana. Si retornamos a ella pensando, llegaremos frente a lo que desde tiempo ancestral es digno de pensar. Es lo que súbitamente iluminó al poeta y a lo cual él no se negó, al decir: «Ninguna cosa sea donde falta la palabra». Todo decir esencial es un retorno para prestar oído a la mutua pertenencia de decir y ser. Poetizar y pensar son un decir eminente, en la medida en que ambos pemanenecen librados al secreto de la palabra como a lo más digno de pensar; así, y desde siempre, están juntos en parentesco mutuo.

De ahí que no debamos creer, dice Heidegger a quienes hayan visto en él a un nuevo defensor de la superioridad de la filosofía sobre la poesía, «que una experiencia pensante con el habla, en lugar de la experiencia poética, lleve antes a la claridad y que le sea lícito levantar los velos. De lo que es capaz un pensar recibe su determinación del hecho de si oye y de cómo oye el decir confiador dentro del cual habla la esencia del habla tanto que habla de la esencia» ([3], p. 165). Ahora comprendemos mejor las líneas finales de la conferencia «La palabra», dictada bajo el título de «Poetizar y pensar» en el Burgtheater de Viena a mediados de 1958, en las que dice Heidegger: «Para poder seguir y anticiparse adecuadamente en el pensar a lo que es digno de ser pensado en tanto interpela al poetizar, abandonemos ahora todo lo dicho al olvido. Escuchemos el poema. Nos tornamos aún más pensativos ante la posibilidad de que, cuanto más sencillo cante el poema, tanto más ligeramente podamos errar al escuchar.» ([3], p. 214)

La experiencia de George con la palabra «desaparece en la oscuridad y así permanece ella misma velada» ([3], p. 164). Se trata, concluye Heidegger, de que «la experiencia poética de Stefan George nombra algo tan esencial y tan antiguo que ya ha alcanzado el pensamiento y lo mantiene cautivo, pero de modo tal que nos ha llegado a ser tan común como indiscernible». De ahí que «ni la experiencia poética con la palabra ni la experiencia del pensamiento con el decir llevan el habla al habla en su ser propio». El habla «nos retiene su propio origen»; esta retención o negación es propia de la esencia misma del habla. Parte de la razón de que nos pase tan fácilmente inadvertida el habla propia del despliegue del habla «reside en el hecho de que los dos modos eminentes del decir, la poesía y la filosofía, no han sido propiamente buscados, esto es, no han sido buscados en su mutua vecindad» ([3], p. 166).

****

Nos hemos demorado en el diálogo hermenéutico de Heidegger con George para poder comprender mejor las pistas que, desde la poesía hacia el pensamiento, Heidegger encuentra en Hölderlin. El poeta suabo, nacido en 1770, había sido desconocido en Alemania hasta 1916, fecha en la que aparece la edición de los poemas tardíos hecha por Norbert von Hellingrath. El descubrimiento del poeta prácticamente desconocido se produjo a raíz de los hallazgos de Hellingrath en manuscritos de Münich, Stuttgart y Hamburgo, mientras preparaba su tesis doctoral sobre las traducciones de Píndaro que hizo Hölderlin, hallazgos que posibilitaron la edición completa de los grandes himnos, conocidos hasta entonces sólo fragmentariamente ([8], p. 36). La importancia de la edición fue reconocida inmediatamente por Stefan George, quien anunció el descubrimiento epocal, cuya resonancia fue amplísima. Lo más notable, sin

embargo, al decir de poetas y filósofos, es que al recién descubierto Hölderlin se le lea y se le sienta como contemporáneo en plenos años veinte de nuestro siglo. Hubo varias razones para ello.

Hölderlin se constituye en el impulso decisivo para el distanciamiento frente a los ideales formativos del clasicismo alemán, que habían llegado a convertirse en religión de la burguesía y que languidecían ya en medio de las sacudidas de los dos primeros decenios del siglo XX. Un teólogo católico como Guardini reconoce que Hölderlin sea el único entre los grandes poetas alemanes en cuyos dioses haya que creer ([9]); esos dioses encarnaban una experiencia religiosa de cuya realidad no cabía duda. «Lo que construye en la obra poética» de Hölderlin, en palabras de Gadamer, «ya no es una nueva anunciación religiosa, legitimada por una revelación divina, sino la interpretación del ente y del mundo desde la certeza del alejamiento de los dioses» ([8], p. 42). Un abrirse de lo divino en su privación.De ahí que Heidegger viera en Hölderlin a quien a él y a sus contemporáneos los «emplazaba en la decisión», en un momento en el que, ante el ocaso de los grandes sistemas conceptuales, se planteaba la alternativa de la extrema indigencia del ser en medio del auge de la técnica o de una salida en términos de vislumbre y de presentimiento: «¡sólo un dios puede salvarnos!» es el lema. Para Heidegger y sus compañeros de generación Hölderlin, lejos de ser una figura grande del idealismo, era el exponente de un futuro que podría significar la superación del olvido del ser.

De ahí que en la empresa de superar a la metafísica del logocentrismo se empiece a afrontar una indigencia lenguájica que en la tradición sólo se había dado en casos extremos como los de Meister Eckart. Fue precisamente la penuria del habla, «el sufrimiento en la búsqueda de la expresión», lo que fascina en Hölderlin. La penuria que encontramos en la filosofía de Heidegger, ante todo en la fase tardía, que no es una simple carencia o falla del pensar o del poetizar y sí, por el contrario, lo que le da solvencia al pensar y al poetizar. «Ningún otro de nuestros grandes poetas», anota Gadamer, «ha buscado tanto como él la palabra, casi balbuciendo, ni interrumpido una y otra vez esa búsqueda tan desesperanzado. Ningún otro estuvo como él tan penetrado por la incapacidad, por la imposibilidad de expresar aquello que vislumbraba» ([8], p. 10). Y es justamente «la sabiduría del balbucir y enmudecer» lo que sustenta la actualidad del redescubierto Hölderlin.

Quizá no esté de más recordar que dar con la palabra correcta para lo que uno quiere decir o para lo que se le quiere decir a alguien, es y seguirá siendo una meta -y en caso de logro, una suerte. Hablar es fundamentalmente buscar la palabra. «Encontrarla es siempre una limitación. El que de verdad quiere hablar a alguien lo hace buscando la palabra, porque cree en la infinitud de aquello que no consigue decir y que, precisamente porque no se consigue, empieza a resonar en el otro» ([8], p. 12). De ahí que notemos inmediatamente,

muchas veces con fastidio y rechazo, el que alguien lea textos pre-formados, ya que ello nos impone la tarea adicional de tratar de comprender lo ya encontrado como si aún fuese buscado. Por eso el hablar libremente merece consideración y tolerancia: su inexactitud se ve compensada por el hecho de que el buscar del hablante contagia a los oyentes, y se transmite mucho más fácilmente que cualquier palabra preparada, por bien preparada que lo esté.

Al cumplirse en 1943 el centenario de la muerte de Hölderlin, Heidegger publicó un extenso análisis del poema «Conmemorar» (*Andenken*), en el que el poeta evoca su estancia en Burdeos, su primero y único contacto con la vida del mediodía europeo. En la desembocadura del Garona, poseído de distancia, Hölderlin evoca todo su pasado. El siente la insustancialidad de los diálogos que ha tenido desde su regreso, al recordar los diálogos con sus amigos, las esperanzas de la liberación de Grecia conjuradas por Hiperión y Belarmino. De repente habla de los marineros que van de Gironda a la India exponiéndose a fatigas y peligros para traer bellos tesoros. El poeta que vuelve de su ensoñación de encuentra con las figuras de osados navegantes que vio realmente en Burdeos. El héroe guerrero y el navegante son las dos altas formas de vida que están en el centro de la conmemoración, conmemoración que en su último verso alude a otra forma de vida: «Mas lo que permanece lo fundan los poetas».

Hölderlin alude aquí a la fuerza que supera distancias, salvaguarda memoria y retiene cercacnía. No es que el poeta conozca mejor que los demás lo verdadero; lo que él sí tiene es el don o el poder de elevar a permanencia a la fuerza que reside en todo retener lo ausente en medio del dar y recibir de la memoria que concede el ahí. El poema «Conmemorar» describe, al decir de Gadamer, «la nunca lograda superación de la lejanía -y, al mismo tiempo, la garantía que arraiga en el permanente arriesgar de despedida y memoria y en el atento fijar la mirada del amor» ([7], p. 20).

Resulta a esta altura fácil comprender por qué la producción poética más lograda de Hölderlin no fuese inteligible a sus contemporáneos y tuviese que esperar más de un siglo para una adecuada comprensión. Era, como ya dijimos, un lenguaje completamente nuevo que quería dejar tras de sí el ámbito del humanismo cristiano para cantar lo divino y lo humano. De ahí que frente a los versos «Desde que un diálogo somos / y podemos oír unos de otros» carezca de sentido la pregunta de si se trate de un diálogo de los hombres con los dioses o de uno de los dioses con los hombres. A los hombres nos es dado poder ir más allá de nosotros mismos, sea que escuchemos a los demás o que tratemos de corresponder a lo totalmente otro.

En «Camino del habla» Heidegger cita versos del himno «Germania», y de las elegías «El paseo al campo» y «Pan y vino», en los que el poeta sugiere que «el habla es la flor de la boca», para mostrar que en ellos se da «el despertar

de la mirada más amplia» ([3], p. 184). ¿Por qué razón? Cuando la palabra es tenida por florecimiento oimos entonces, según Heidegger, la resonancia del habla surgir en su sustancia terrenal, desde el decir dentro del cual se cumple el dejar aparecer de mundo. «La sonoridad resuena a partir de la resonancia, de la llamada congregadora que, abierta a lo abierto, deja aparecer mundo en las cosas» ([3], p. 186).

El habla es un decir que pone en camino mundo, es decir, que sostiene los cuatro entornos de mundo (tierra, cielo, hombres, dioses) en la íntima cecanía de su en-frente mutuo. El decir es pues, ante todo, «lo que hace don de aquello que denominamos con la minúscula palabra `es'». La poesía por fin nos da una pista en cuanto a la remota procedencia de la palabra esenciante, dadora de ser: esta procedencia se muestra al pensar como el dejar aparecer, como el despuntar luminante y ocultador del mundo. Ya que la luminidad de mundo tienen su sitio esenciante en el decir de habla, Heidegger llama al habla «*Sage*», saga, decir. El decir, como lo encaminante de mundo, «lo congrega todo a la cercanía del en-frente mutuo -y esto sin ruido, calladamente como el tiempo temporaliza y el espacio espacializa» ([3], p. 193). Al llamado silencioso del congregar según el cual el decir encamina mundo lo denominamos «el son del silencio. Es el habla de la esencia» (Ib.).

Quizás ahora comprendamos mejor aquello de que no hay cosa donde la palabra se quiebra. La palabra resonante retorna a lo insonoro, al son del silencio congregante y encaminador de mundo. Este es el verdadero «paso atrás» en el camino del pensamiento, que piensa lo que en una experiencia poética con la palabra se llegó a entrever.

****

Pensamiento y poesía son vecinos. Sólo que «su vecindad no les ha caído del cielo, como si, por sí solos, pudiesen ser lo que son por fuera de su vecindad» ([3], p. 186). Su vecindad es cercanía que es al mismo tiempo lejanía. Por ello «debemos abdicar de la opinión de que la vecindad entre poesía y pensamiento se agote en la turbia y vociferante amalgama de ambos modos del decir, donde cada uno se apropie de aspectos del otro. Aquí y allá puede, a veces, parecerlo» ([3], p. 175).

A la poesía y al pensamiento les mantiene separados «una delicada aunque luminosa diferencia, cada uno sostenido en su propia oscuridad» (Ib.). Delicada porque es diferencia en cercanía, clara porque ninguno de los dos deja de ser lo que es al volverse hacia el otro.

Heidegger se refirió en una ocasión a las «montañas más separadas» para sugerir la manera como se avecinan pensar y poetizar; en un sistema orográfico lejanía y cercanía se condicionan mutuamente ([2], p. 45). El se vale

también de la imagen de «líneas paralelas» para aludir a que si bien pensar y poetizar discurren separados, se entrecruzan como las paralelas en el infinito, en un «cruce que no hacen ellas mismas» ([3], p. 175).

La experiencia pensante con el habla consistirá entonces en aprender a prestar atención a la vecindad misma en la que moran poetizar y pensar, «pues esa vecindad se mantiene invisible. Nos hallamos en la vecindad pero aún no estamos camino de ella, aún no hacemos la experiencia de esa vecindad». Se trata pues de dirigir nuestros pasos a donde ya siempre estamos. «El retorno tranquilo a donde ya nos encontramos es infinitamente más difícil que los viajes hacia donde aún no estamos, ni estaremos jamás» ([3], p. 170).

Santafé de Bogotá, septiembre de 1993

BIBLIOGRAFÍA CITADA

[1] HEIDEGGER, M.
Hölderlins Hymnen 'Germanien' und 'Der Rhein'. Gesamtausgabe. Ed. 39. Hg. S. Ziegler. Frankfurt/M. 1980

[2] HEIDEGGER, M.
Was ist das - die Philosophie? Neske Verlag. Pfüllingen 1936

[3] HEIDEGGER, M.
De camino al habla. Odos. Barcelona, 1987

[4] HEIDEGGER, M.
Ser y Tiempo. Fondo de Cultura Económica. Méjico, 1962

[5] HEIDEGGER, M.
Interpretaciones sobre la poesía de Hölderlin. Ariel, Barcelona. 1983

[6] GUTIERREZ, CARLOS B.
«El arte al servicio de la filosofía», en *Memorias de la III Cátedra Internacional de Arte.* Banco de la República. Bogotá, 1994. En preparación.

[7] GADAMER, HANS-GEORG
«Von der Wahrheit des Wortes», en *Martin Heidegger Gesellschaft. Jahresgabe 1988.* Messkirch 1988.

[8] GADAMER, HANS-GEORG
Poema y diálogo. Gedisa, Barcelona, 1993

[9] GUARDINI, ROMANO
Hölderlin. Weltbild und Frömmigkeit. Leipzig, 1939